

Леонид Успенски

НА ПУТУ КА ЈЕДИНСТВУ?

... Уместо по тврдом старом закону — човек је морао да убудуће по срцу слободно сам решава шта је добро, а шта зло, имајући за углед само Твој лик пред собом. Али зар Ти ниси предвидео да ће он најзад одбацити и оспорити чак Твој лик и Твоју праведност, ако буде оптерећен таквим страшним бременом као што је слобода избора?

(Ф. Достојевски, Браћа Карамазови, тл. „Велики инквизитор“, Ленинград 1970, стр. 298).

У очима многих наших савременика разлике међу религијама губе оваки значај, јер, наводно, доста је веровати у Бога; зато се појам Цркве растворио у општем појму религије (и то не само хришћанске) и ишчезао. Ми сада стојимо пред појмом Цркве, који је или изопачен иако јасан и одређен (у једном делу Римокатолицизма), или расплнут и нејасан, јер се магловито слива са појмом читавог хришћанства. Еклисиологија је престала да буде популарна. „Секуларна“ (овоземаљска) тумачења и недавни разни облици харизматизма учинили су да еклисиологија као таква, наизглед, буде непотребна. На Цркву су почели да гледају скоро као на идол и, у сваком случају, као на ометњу за остварење човековог призивања у историји и за непосредно усвајање духовних дарова.¹ Овоме треба додати с једне стране, јачи или слабији утицај атеизма, за који нису важне догматске разлике пошто су нетачне, а с друге — одсуство јединства међу хришћанима у области вероучења. Све то је довело до овог хаоса, који сад видимо. Хаос равнодушности влада како у схватању догмата тако и у схватању канона. Са опадањем уважавања догмата долази и до потпуног занемаривања црквених канона. Ми смо одједном „схватили“ оно што нису схватили

¹ Ј. Мајендорф, „Шта је Васеленски сабор?“, Вестник РХД, бр. 121, Париз 1977, стр. 22.

Свети оци: да су канјони „човекови изуми“, а не спровођење у живот црквених догмата. „Сабори, канјони — све је то застарело“, па прерогативе Сабора („свидело се Светоме Духу и нама“) сваки преноси на себе.

*
* *

Ма колико то могло чудно звучати за многе, појам религије, чак и хришћанске, и појам Цркве не поклапају се. Веома је широк појам религије, укључујући у себе појаве понекад и противречне, док је Црква сасвим одређена појава. Христос није створио нову религију као додатак многим већ постојећим религијама, него Цркву („сазидаћу Цркву своју, и врата пакла неће је надвладати“ — Матеј 16, 18).²

Наравно, могло би се рећи да Црква јесте религија, али религија још није и Црква. У наше време постоје хришћани ван Цркве, као што их је било и у доба светих Апостола. По ап. Павлу, Црква је Тело Христово. Она није само „заједница људи који верују у Христа“; она је чудо — чудо спајања створеног битија са нествореним, Божанским. Као Тело Христово, Црква је спој двају чудеса: Боговаплоћења и Силаоска Светог Духа, и зато се „битије Цркве не може упоредити ни са чим на земљи, пошто на земљи нема јединства, него само деобе... Црква је потпуно ново, необично и јединито битије овоје врсте на земљи, „уникат“, који се не може објаснити никаквим појмовима само овога света... Црква је подобије (сличност) Свете Тројице, оличност према којој многи постају једно.“³ Приликом своје појаве Црква као „уникат“ била је саблазан и безумље за друге религије и за своју околину уопште. Она се не уклапа ни у сазнање наших савременика.

*
* *

Религија још није Црква. „Религија је настала и настаје истовремено из стремљења ка нечему светом, из сазнања да нешто апсолутно друго постоји, и из незнања шта је то. Зато нема на земљи двосмислености појаве и у својој двосмислености трагичније него што је религија. Само наша савремена, малаксала и сентиментална „религиозност“ замисља да је „религија“ увек нешто добро, позитивно, лепо и корисно,

² И други васеленски сабор у свом 7. правилу (канону) објашњава да је хришћанство тек први степен обраћења, за којим следује катихизација (степен оглашених) и тек после тога пријем у Цркву кроз крштење. После описа постепеног пријема у Цркву, у зависности од степена отпађености, неке јеретике су примали кроз миропомазање, па се зато то правило завршава следећом одредбом: „А сви они (већи јеретици) који желе да буду присаједињени Православљу, примају се као незнабошци кроз крштење. Први дан уврћавамо их у хришћане, други дан уводимо их у ред оглашених, затим држимо их неко време у цркви да слушају Свето Писмо, и тек тада их крштавамо.“ (Правила Православне Цркве с тумачењима еп. далматинског Никодима Милаша). Ову исту одредбу, донекле проширену, понавља и Шести васеленски сабор (Трулски) у 95. правилу.

³ Митрополит Антоније (Храповицки), Сабрана дела, II, стр. 17—18. Цитирао митрополит Филарет кијевски, „Помесна Црква и Васеленска Црква“. Журнал Московској Патриархии, бр 3/1981, стр. 71.

и да су у суштини људи увек веровали у истог „доброг“ и кротоког Бога, у „Оца“, а у ствари сазданог по „лику и подобију“ наше сопствене мале доброте, нестрогог морала, по мери уобичајених наших ганућа и душевних болећивости. Ми смо заборавили како су „религији“ блиски, у неком смислу саприродни, тамни бездани страха, безумља, мржње, фанатизма, — све оно језиво сујеверје, које је древно хришћанство тако упорно осуђивало, видећи у њему ђаволско привиђење. Другим речима, ми смо заборавили да религија долази колико од Бога, од неуништиве човекове жеђи и чежње за Њим, толико и од Сатане, кнеза овога света, који је од Бога одвојио човека и загњурио га у страшну таму незнања.“⁴

*
* *

Бркање религије и Цркве није нешто ново: у 18. и 19. веку таква збрка је довела до увлачења у православни овет западне уметности, тачније до њене превласти, до неке врсте уметничког „екуменизма“: један и исти облик, током неколико векова, владао је како у Римокатолицизму тако и у Православљу. Он је потиснуо у други план црквени иконични облик, заменивши га уметношћу која је изражавала неки општи појам хришћанства, неку општу религиозност, тј. одражавао је кроз мноштво индивидуалних остварења религије тзв. хришћанске културе. Кад је Православље постало познатије у свету, онда се показало да у корист његове самообитности сведочи његова православна икона, а не са Запада позајмена уметност. Та религиозна уметност западног типа, чији врхунац беше Ренесанса (и која је на самом Западу претрпела бродолом), пренесена на православно тле, показала се као неспојива са Црквом, неспојива ни са њеним учењем, ни са светоотачким Предањем. Другим речима, кроз ово искуство сликарског „екуменизма“ са свом јасноћом испољавала се његова двосмисленост и неоснованост: бркање религије и Цркве ту се показало као разорно.

*
* *

„А зар ти ниси предвидео да ће он најзад одбацити и оспорити чак Твој лик и Твоју праведност, ако буде оптерећен таквим страшним бременом као што је слобода избора.“ Иконоборци (противници поштовања икона 8. и 9. века у Византији) су одбацили човечији лик Христа Бога, али тај напад „иконоломаца“ претрпео је пораз у Цркви. У потоњој историји Цркве нису престајали покушаји да се оспори насликани лик Богочовека (икона Христа), да се Његов Божански лик упрости и поједностави, па да се истина Богочовека сведе на многобожачког човекобога. Управо је зато карактеристично да најзлобнији гонитељи иконе Христове нису били многобошци, ни Јевреји или мухамеданци, него баш крштени хришћани који нису хтели да приме на себе „страшно бreme слободе избора“.

⁴ Протојереј Александар Шмеман, „Евхаристија, Тајна Царства“, Париз 1984, 227—8.

*
* *

Протестантизам у своје време направио је избор и одрекао се иконе, тачније од религиозне уметности Западне Европе 16. и 17. века, у којој се повампирио двосмислени антички укусу и култ тела у Ренесанси. Одрекавши се такве уметности, протестантизам се одрекао од сваке иконе уопште, заузевши иконоборачки став (осуђен на 7. васеленском сабору).

И Римокатолицизам је такође направио свој избор: он је пошао путем мањег јотпора, који је био пресудан за даљи развој религијске уметности на Западу. Међутим, у доба иконоборства било је заједничко схватање хришћанске иконе у Цркви и на Западу и на Истоку. „Васеленска Црква увек је поштовала иконе као што их и досад поштује, искључујући неке Гале (Франке), којима није била јасна њихова душекорисна вредност“.⁵ И још: „Сами архијереји су доносили иконе на саборе. И ниједан христољубиви и богољубиви човек не би кренуо на путовање без иконе: тако поступају врхунски и богоугодни људи.“ Тако римски папа, св. Григорије Други, описује стање ствари у своме писму цару Лаву Исавријанцу.⁶ Истовремено је био донет и запечаћен крвљу мученика и исповедника догмат иконопоштовања, чији садржај је био разрађен на основу многовековног његовог усвајања у живот хришћанства. Иконоска традиција духовног живота, па према томе и уметничког стваралаштва, још дуго је живела на Западу. Блесак великолепне романске уметности сведочи о животности те традиције. Међутим, та уметност је била само кратак блесак.

Како се могло десити да после прихватања формуле ороса (догмата) Седмог васеленског сабора (према коме икона „има исту вредност као евангелска проповед“, овети лик служи као доказ истинитог, а не замишљеног ваплоћења Христа Бога?) на Западу иокрсне питање „изобразивости Бога“? Већ од 13. века међу западним богословима повремено настају спорови, да ли је Бог изобразив (описив на икони) или не? Да ли је изобразива (представива) Овета Тројица или не? И ако јесте, како? Како се десило да је лик ваплоћеног Христа изгубио свој прворазредни значај и утопио се у општи ток различних Богојављења? Како се десило да и после сукоба око икона (8. век) постоје две уметности у хришћанству? За чудо, овде се једно исто откривење доживљава тако различито да његова уметничка остварења добијају два супротна израза.

*
* *

Самовољно уношење речи „Филиокве“ (да Дух Свети исходи „и од Оца“) у догмат о Светој Тројици нарушило је јединство вере. Сва потоња неслагања, чак и она која наизглед нису у директној вези с

⁵ Предговор библиотекара Анастасија његовом преводу Седмог васеленског сабора — његово писмо папи Јовану VIII. Види: Дела Васеленских сабора VII, Казан 1873, 50.

⁶ Исто, 44—45.

њим мање-више непосредно су везана са „Филиокве“, као догматском новотаријом. Пошто „Филиокве“ уводи нетачност у исповедање вере о исхођењу Светог Духа, то додавање те речи у Символ вере носи у себи, као неизбежну последицу, даље рушење јединства вере и живота, а за то су крива западна учења о тварности благодати, о непорочном зачећу од Јоакима и Ане, о васеленској јурисдикцији и непогрешивости римског папе...

*
* *

После иконоборства (8—9. век) историјске околности и увођење новог нетачног догмата о исхођењу Светог Духа (Филиокве), који су били непознати Седмом васеленском сабору и противни православном учењу о икони, створили су предуслов за искривљено римокатоличко схватање иконе и црквене уметности уопште. У западном вероисповедању укоренило се учење без везе са кључним одлукама Седмог васеленског сабора по питању иконе (светог лика). То криво учење управо је било узрок да је на Западу, од времена иконоборства, изображавање (сликање) Бога, постало „другоразредно“, „необавезно за изражавање основне суштине вере“; то сликање Бога је „чисто дисциплинарно питање“.⁷ Као последица тога, путеви уметности које је отворио Седми васеленски сабор, као и његова теологија иконе, били су затворени за Запад. У њему овладавају други принципи уметности, други начини доживљавања, другачији однос према његовом садржају и улози. С појавом Каролинских књига настаје одвајање западног пута уметности који постепено води удаљавању од Предања и потпуном одвајању од њега. На речима се Седми васеленски сабор, као и Шести, признаје и понекад помиње, међутим, догмати на њима донесени или се изврћу или се просто занемарују.

*
* *

„Оснивајући своју Цркву, Исус Христос није јој оставио један коначни зборник закона... Међутим, Он је њој предначинио циљ коме она треба да стреми. Он је њу оупуномоћио да употреби благодатна средства ради остварења тога циља, указујући јој правац у коме она треба да делује. Његове заповести су та начела на основу којих је Црква, руковођена Духом Светим, почела своје устројство и своју делатност у свету“.⁸ „Не можете чинити ништа без Мене“ (Јован, 15, 5). По овим речима Христовим, човечја делатност зависи од тих наведених начела, којима се Црква руководи, а ту делатност она обликује канонима (правилима). „Канони, који управљају животом Цркве, у њеном „земним устројству“ неодвојиви су од хришћанских догмата. Канони нису државно-правни прописи, него црквени догмати примењени у пракси, они

⁷ F. D. Boespflug, »Dieu dans l'art«, Париз 1984, 312—313.

⁸ Из коментара на 2. правило Шестог сабора, „Правила Православне Цркве“, том 1.

су остварење Светог Предања у свим областима текућег живота друштва.“⁹ Оградом канона све је заштићено: верност апостолском Предању, исповедање вере, живот и стваралаштво. Ван канона не може бити ни иконе.

*
* *

У Телу Цркве чине нераокидиво јединство: свете тајне, чување праве вере и канонско устројство. Тамо где је окрњена вера, изопачено је и црквено устројство, изопачен је и појам икона. Кроз икону та изопаченост се најочигледније изражава, као и истина кроз православну икону. Речи могу бити исте, али кроз свети лик (икону) постиже се најјасније изобличавање ових извртањности и одступања од светоотачког предања. Управо на иконама се најбоље види разлика између учења и и духовног живота Православља, с једне стране, и западних вероисповести, с друге.

*
* *

На празник Педесетнице настаје ново биће — Црква, слично Светој Тројици, неразделивој и несливеној; јавља се нови организам који у себи носи јединство непознато и неовојствено овом свету.

И у Православљу и у Римокатолицизму јединство Цркве је догмат вере. И Православље и Римокатолицизам тврде да имају своје јединство, и свака страна тврди за себе да је само она јединита Црква. За обе стране припадност Цркви види се кроз причешћивање на Тајни Евхаристије. Међутим, познато је да нема и не може бити „две евхаристије без међусобне повезаности“, као што не може бити ни две Цркве ни два Христа. То значи да једна од ових двеју евхаристија не остварује потпуно Цркву као Тело Христово.

Према томе, ми овде стојимо пред избором, и морамо се приволети или Православљу или Римокатолицизму, а то је најболније питање нашега времена: где је право јединство, где је права Црква? (За православне одговор је очигледан: истинита Црква Христова заснована је на апостолском принципу саборности, а не папске монархије; заснована је на једнакости свих верника кроз једнако причешћивање Крвљу и Телом Христа, а не на деградацији лајика који у Римокатолицизму не добијају потпуно причешће; заснована је на уживању слободе — нисмо имали и немамо инквизицију као Римокатолицизам који се одвојио од Православне Цркве).

*
* *

Догматску основу православне еклисиологије чини вера, вера у јединство Трију Личности Свете Тројице. Сва еклисиологија, конкретно изражена у канонима Цркве, оснива се на примени у живот њеног

⁹ В. Лоски, „Мистичко богословље Цркве од Истока“, Париз 1944, 172 (на француском).

Праобраза — Свете Тројице, која и јесте непоколебиви темељ и норма света живота Цркве. „Догмат о Светој Тројици је по својој суштини „саборни“, као образац, „канон“ ових канона Цркве, као основа целокупног црквеног домостроја.¹⁰ Већ у Светој Тројици, као у Пралику, дана су основна својства Цркве, њено јединство, њена светост, њена саборност, која налазе своје остварење у њеној апостоличности, а опште остварење свега у Тајни Евхаристије.

У Православљу, и тријадологија и еклисиологија налазе свој ликовни израз у прикладним иконографским представама празника Педесетнице. Овај празник има две потпуно различите по садржају и значењу иконе: старозаветна Тројица (као Три Ангела код Авраама) и Силазак Светог Духа на Апостоле, — као старозаветна праслика Тројице и новозаветно остварење Силаском Светог Духа.

*
* *

У уметности највиши израз православне тријадологије представља икона Свете Тројице, — икона откривења Тријединога Бога на којој се одсликава једнакост по части трију божанских Личности и промислитељно дејство Божије у свету. Ова икона је основана на догађају из старозаветне историје — јављање Бога у лику три младића Аврааму. Они изображавају Велики Савет Божанства, јединство Тројице око предвечно припремљене Жртве у Путиру. „И можда нигде боље ни потпуније није изражено, није оваплоћено знање Цркве о јединству које превазилази сваки разум и сваку одредбу, него у икони над иконама у Рубљовској Тројици, чија је чудесност у томе, да је она, као изображење Свете Тројице, истовремено у најдубљем смислу те речи икона, тј. откривење, јављање и очигледност Јединства, као самог божанског живота, као Оуштога.“¹¹

Није случајно да се у предворју еклисиолошког периода историје Цркве одбацују у тој икони сви небитни елементи, а све се усредиштава у самом догмату о једности и тројичности Бога. Није случајно (нама се чини) нарочито нагло ширење те иконе као одговор на изопачавање Тројичнога догмата и еклисиологије у неким руским јересима.

Гостопримство Авраамово, као откривање неизобразивог Божанства може бити изражено само симболички, у виду Трију безличних Ангела. Због тога, свако тачно одређивање Божанске Ипостаси на тој Икони може бити само самовољно супротстављање Шестом и Седмом васеленском сабору.¹²

¹⁰ Исто, 174.

¹¹ Прот. А. Шмеман, „Евхаристија, Тајна Царства“, 187.

¹² Управо из тог разлога свако Богојављање пре Христовог Ваплоћења слика се у ангелском лику. Међутим, после Ваплоћења не може бити другог Лика Божијег сем човечијег (Христовог). Имајући у виду то да је јављање Трију Ангела Аврааму било непоновиво и јединито, оно је због тога и остало у иконографији. То је једино старозаветно јављање Бога, које је постало икона новозаветне Тројице.

*
* *

Богојављење Тројице дешава се на дан Педесетнице, која је „Духа дејство“, „којим се познаје Тројица“. То „познавање“ је причешћивање Тројичним битијем, то је живи опит спајања са Нествореним, зато што познање управо и јесте причешћивање битијем. Овде се не мисли на апстрактни појам, којим се може баратати, него на доживљено познање Сина у Духу Светом и Оца у Сину. — То је једини човеку дани пут унутарњег опита хришћанског живота. Као плод тога познања долази прво и основно својство Цркве — јединство, без којег су немогућа њена друга својства. Другим речима, у Православљу јединство је засновано на спајању створенога битија са Нествореним, њихово прожимање. У том чуду спајања творевине са Нествореним огледа се богочовечанска природа Цркве, њено јединство у Христу и са Христом, јединство Тела и Главе. Овде се мисли на оно јединство о којем говори Христос када каже: „Да сви једно буду... као и Ми“, „као Ти, Оче, што си у Мени и Ја у Теби, да и они у Нама једно буду“ (Јован 17, 21—22) — Богочовечанско јединство („у Нама“) слично Светој Тројици („као и Ми“).

*
* *

У Римокатолицизму познање Свете Тројице зида се на другачијим претпоставкама него у Православљу. У латинској теологији пут ка познању Свете Тројице не води кроз духовни опит, него се логички изводи из појма о Божанској природи. Без обзира на то што је та природа Божанства потпуно недостижна човеку (у томе се слажу и православни и римокатолици), она је полазиште читавог римокатоличког богословисања. Овде се приступ Тројичном откривењу заснива не на личном Богоопштењу, Богопознању, него на логичним конструкцијама, које једино могу бити приземне, здраворазумске. Другим речима, приступ Откривењу не иде путем живог конкретног искуства са Нествореним, него путем апстрактног мишљења, које се служи логичним категоријама.¹³ Због оваквог апстрактног приступа, сама Света Тројица мисли се у виду аналогije са створеним светом, у виду олика и категорија земнога битија и човечјих односа. „У Богопознању и Боговеденију — каже Николај Бердјајев — аналогija је имала кобан утицај. То нарочито пада у очи у теолошком систему Томе Аквиноског. Ту се Бог познаје путем аналогije са привидним светом, са природним предметима. „Бог је ту као неки највиши природни предмет, само обдарен свима каквотама и врлинама у највећој мери... Упоредити Бога кроз аналогiju са силама природног света није хришћанска аналогija. На основу такве овоземаљске аналогije код Латина се створио богословски

¹³ Зар није апстрактна представа о Светој Тројици довела једног римокатолика до овог жалосног закључка: „Тројица није име Бога, него само назив догмата, тј. богословске формуле, признане од Цркве. Отуда је молитвено обраћање Тројици злоупотреба (иако не тешка)“. Часопис »Croire aujourd'hui«, Париз, јун 1984, коментар на празник Свете Тројице, стр. 371.

натурализам, који је тешко наслеђе паганског начина мудровања. Слично код Латина, и Црква се схвата по аналогiji са државом, са царством ћесара¹⁴ и замисља се као централизована административна овоземаљска јединица, мада и са небеским задацима... Различите претпоставке рађају и различита схватања јединства као и његово различито остварење у животу. Умањивање Духа Светог у Тројици огледа се, пре свега, у томе да се основна својства Цркве, остваривана Духом Светим (јединство, светост, саборност), преносе на „Христовог намесника“, на папу који се сматра њиховим остваритељем. Тако, питање вере и црквеног живота допевају у руке једног јединог лица, које (уз неке услове) не може погрешити.

На тај начин, према ватиканским догматима, римокатоличка еклезиологија види у првенству римског папе принцип видивог јединства Цркве. Он је „обједињавајући принцип Цркве“¹⁵ „највиши духовни и овоземаљски поглавар целокупне по свету расејане Цркве, једини намесник Христов на земљи и раздавалац сваке благодати“.¹⁶ „Не бити у општењу са наследником Петра, значи ставити се ван Цркве“.¹⁷ То значи, јединство се овде уредиштава на римском престолу: нема Цркве ако нема Рима. „Јединство Цркве огледа се у јединству њене Главе: на небу — Христа, а на земљи Његовог намесника.“¹⁸ Таквим двоструким поглаварством, таквим расцепом на небеску и земаљску Цркву, крњи се богочовечанско јединство Цркве у Христу, и самим тим цела се богочовечанска природа Цркве.

На тај начин наступило је кварење не само у теологији и духовном животу, него и у самом црквеном устројству, јер Црква која има на челу „непогрешивог“ намесника Христовог представља тријадолошку заблуду која је настала због Фелиокве-а...

*

* *

Удаљавајући се од Црквеног Предања Запад је изгубио појам о постепеним етапама Тројичног домостроја. Зато он не зна за изображавања Свете Тројице заснована на историјским догађајима, описаним у литургијском животу Цркве, у виду непосредних и постепених пројава Свете Тројице у домостроју нашега спасења, повезујући их у целину: икона постопримства Авраамовог као старозаветна Тројица, крштење Христово на Јордану као Богојављење, Преображење Христа на Тавору као откривење вечне Нестворене Светлости, Силазак Светог Духа на Педесетницу као излив Божијег огња на Апостоле и Цркву кроз векове. Другим речима, на Западу је ишчезло сазнање о циљевитој усмерености Откривења, и зато се у латинској теологији не осећа непосредна веза између Откривења Свете Тројице и Силаска Светог

¹⁴ „Из размишљања о теодицеји“, часопис *Пут*, бр., Париз 1927, 56.

¹⁵ Jérôme Hamer »L'Eglise est une communion«, Париз 1962, 182.

¹⁶ Посланица папе Лава VIII цариградском патријарху Антиму 1894, руски превод, Санкт Петербург 1896.

¹⁷ Говори папе Павла VI, навео архимандрит Плакида (Десеј), „Православно гледиште на јединство хришћана“, *Теолошки погледи*, бр. 3—4, 1987.

¹⁸ J. Hamer »L'Eglise est une communion«, Париз 1962, 195.

Духа. То одсуство богословског увида на Западу одразило се и на религиозној уметности. То је разлог да се римокатоличке представе у сликању Свете Тројице разликују од православних не само својом великом шароликошћу, него и крајњом произвољношћу.

*
* *
*

У Римокатолицизму јављање Трију Ангела Аврааму сматра се недовољно веродостојним за откривење Тријединог Бога (јавило се Троје у човечијем облику, али ко су они: Тројица или Христос са двојцом Ангела?). Западни теолози извлаче закључак: пошто откривење о Непостиживом Богу не пружа конкретни материјал ни за филозофске конструкције, ни за изображавања у сликању, према томе, недостатак података мора да надокнади уобразиља (имагинација), „која невидивом и безобличном битију даје чулне облике уобразиље“.¹⁹ Зар није ово у суштини несвесно прихваћено наслеђе паганског богословисања? Управо овде је нашла погодно тле исконска саблазан хришћанства — изображавање неизобразивог Божанства.

Икона Свете Тројице у Римокатолицизму саставља се, такођећи „монтира се“, из различитих и неповезаних Њених јављања у домостроју спасења.²⁰

Полазни став римокатоличке тријадологије — наиме, уздизање историјског домостроја из времена у ванвременско Божанско битије — најочигледније се осликава у две иконе: „Очинства“ и „новозаветне Тројице“.²¹ Поредак Божанских Ипостаси у унутартројичном битију поистовећује се са Њиховим јављањем у свету, тј. први поредак иде по аналогiji са другим. Таква транспозиција историјског домостроја спасења у унутартројично битије Бога постала је норма за западно богословље. Такав здраворазумски приступ тајни окарактеризован је као „самодовољна метафизичка тријадологија“.²² Те две иконе представљају покушај римокатоличких сликара да дочарају не само Тројиčnost Божанства него и унутартројичне односе међу Ипостасима, изражавајући основну грешку филиоквистичког богословља: да је Дух Свети

¹⁹ Указ Московске патријаршије од 7. септембра 1935, стр. 2.

²⁰ Међу многобројним изображењима постоје „дозвољена“, „недозвољена“ и „полудозвољена“, тј. она која одражавају мање-више римокатоличко учење (и притом у разном време те категорије разном примењиване). Јединство Трију Личности Свете Тројице приказивало се у виду тројице мушкараца, истог узраста или разних узраста (тј. ипак је то некако повезано са јављањем Бога Аврааму) у различитим варијантама. Римска курија, по одобрењу папе Пија XI, тек је 1928. г. забранила да се слика Свети Дух у виду младића, или уопште у било каквом човечијем облику, било са Оцем и Сином, или одвојено. Антропоморфичка (човекообразна) представљања Свете Тројице понекад су изазивала реаговање, на пример: „Мада су она кришом била прихваћена у Цркви, ипак та сликања Свете Тројице у виду три човека представљају тако огромну провалију између Означених (Божанских Личности) и означавајућих (три човека или три ангела), тако да такво сликање уводи у заблуду и јерес“ (F. D. Boespflug, стр. 294, нап. 107).

²¹ Види главу „Велики Московски сабор и Лик Бога Оца“; Л. Успенски, „Богословље иконе у Православној Цркви“.

²² Le Guillou O. P., »Guillaume de St. Thierry, l'équilibre catholique de la triadologie medievale«, *Istina* br. 3—4, Paris 1972, 367.

само „веза љубави“ између Оца и Сина (на икони новозаветне Тројице), или Његово исхођење од Оца и Сина „као од јединог начела“ (на икони „Очинство“). Овде западни иконописци уводе у Свету Тројицу не само антропоморфизам и зооморфизам (голуб као лични облик Духа Светог), него и временску ознаку узраста у Божанство (Отац је као старац, а Син је млад). Међутим, ове неповезане фигуре, ишчупане из разних контекста и вештачки натрпане на једном месту, не представљају и не могу представљати ни једнакост Трију Личности Свете Тројице, ни једност њихове природе, па према томе, те слике не могу бити иконе Свете Тројице.

*

*

*

Света Тројица изображена на овај западни начин неприхватива је за православно осећање основног догмата хришћанства. И саме речи, и сам појам „Света Тројица“ имају потпуно различито значење и садржај. У римокатоличким изображењима Свете Тројице изображава се нешто што је неизразиво, изображава се нешто што је неизобразиво. Овде, по тачном запажању једног савременог писца, „видиво изображавање нечега што је по суштини невидиво, не само да је претенциозно и безумно, него је јеретичко и богохулно зато што представља својеволјно додавање Откривењу и домостроју Божијем, а у конкретном случају то је, пре свега, јерес која тврди као да су се Отац и Дух Свети оваплотили.“²³ Нама се чини да реч „јерес“ не одговара потпуно: овде се више ради о помилању мишљења појмова, на делу често јеретичких, које је, најблаже речено, „побожно варварство“.

*

*

*

Светковину оснивања Цркве и Православље и Римокатолицизам види у Силаску Светога Духа на Педесетницу. Празник је исти, али његово поимање и изображавање (иконописање) потпуно су различити.

Православна иконографија Педесетнице не труди се да буде проста илустрација самог догађаја описаног у 1. глави Дела апостолских. Овде је све усредиштено не толико на самом догађају колико на његовом еклисиолошком садржају: слика се само устројство Цркве, њено јединство у мноштву, према обрасцу Божанственог Тријединства, у конкретном присуству круга дванаесторице Апостола.²⁴

Силазак Светога Духа је почетак живота Цркве као Педесетница која се продужава. Од тога дана Дух Свети остварује у Цркви основна својства Тројичног битија — јединство, светост, саборност. Вољом Свете Тројице и дејством Светог Духа испуњава се грехопадом нарушена замисао Превечнога Божанског Савета: преображење човека и света.

²³ Н. Ј. Schulz, »Die Höllenfahrt als Anastasis«, *Zeitschrift für katholische Theologie*, Bd. 81 (1959,) Heft 1,5,12.

²⁴ Види Л. Успенски, „Поводом иконописања Силаска Светога Духа“, *Вестник рускаго западно европејскаго Егзархата*, бр. 101—104, Париз 1979.



Православна икона Педесетнице

Карактеристична црта православне иконе Педесетнице је да нема никог ко председава у групи светих Апостола. „Божанствену Главу у Телу — Цркви не може заменити ни анgeo, још мање човек.“²⁵ Прочеље (горње место) у апостолском кругу стоји празно и у тој композицији непосредно је везано са симболичким небом, са горњим светом. Право-

²⁵ Митрополит Сергије (потоњи патријарх), „Има ли Христос намесника у Цркви?“ у књизи Патријарх Сергије и његово духовно наслеђе, Москва 1947, 68.

славна икона Педесетнице изражава, с једне стране, непосредну везу Цркве са њеним Тројичним Праобразом и, с друге стране, њену повезаност са ювим светом (на дну иконе космос је изображен у виду човека који у тами очекује духовно просветлење преко светих Апостола).

*
* *

Западни начин оликања Педесетнице можда је исто тако разнолик и произвољан као и начин сликања Свете Тројице.

После периода иконоборства, када се искристализовала иконографија Силаска Светога Духа, још увек се очувала веза ове иконе са еклисиологијом. У то доба и све до 13. века на челу апостолског круга (понекад их није било свих дванаест) често седи ап. Петар. Ово западно истицање предводника већ наговештава еклисиологију која ће касније бити формулисана у догматима са претензијом на васеленску јурисдикцију и непопрешивост римског папе. Почев од 13. века, тј. са укоренивањем филиоквистичке схоластике наступа већ потпун раскид Запада са Светим Предањем. На њиховој икони Педесетнице место св. Петра заузима Богородица, и на тај начин веза ове иконе са еклисиологијом се прекида.²⁶

Западне иконе Силаска Светога Духа добијају све више илустративни карактер и ограничавају се само на спољно описивање догађаја (Дела ап. 1,13—14). Тако је на Западу дошло до потпуног раскида између богословља, духовног живота и уметничког стваралаштва.

*
* *

Почев од Педесетнице служи се света Тајна Евхаристије, и тиме се даје норма и општи правац целог живота Цркве, па према томе и њене уметности.

Од Педесетнице наовамо веза свете Тајне Евхаристије са иконом постаје знак распознавања православне иконографије. Зато се сагласност између иконе и светих тајни, њихова повезаност, управо и штитила у доба иконоборства. То уопште није била некаква новотарија него непрекидно преносење вероучења и праксе древне хришћанске Цркве.²⁷

²⁶ Чак и ако се потрудимо да у тој икони нађемо неку везу са римокатоличком еклисиологијом, онда је то могуће само преко недавно формулисане „мистичке“ доктрине, према којој се Мати Божија сматра и као „Мати Цркве“. То што се Богородица изоставља на православној икони Педесетнице уопште не значи да ми мање поштујемо Њу. Православно поштовање Богородице је везано са посебном и једино Њој својственом улогом у домостроју нашега спасења. (Види мој чланак о иконописању Силаска Светога Духа). Одсуство Богородице на Икони Педесетнице указује на то да она нема у Цркви одговорност и служење свештенице — ту одговорност и дужност је Христос оставио само Апостолима. Но ипак је Богородица, као Личност, изнад свих створених личности без обзира на пол: изнад светих Апостола, изнад херувима и серафима...

²⁷ Чињеница да се прави лик Исуса Христа у древности често замењивао симболом рибе (зато што грчка реч ΙΧΘΙΣ означава скраћено исповедање вере: Исус Христос Син Божији Спаситељ) само указује на то да се историјски лик Христа тек постепено и не свуда распространио.



Евангелистар (око 1150. г.) из Алтминстера (Баварска), Минхен

Ова веза између св. Тајне Евхаристије и иконе није обележје неког апстрактног Православља, него је то норма: ми сликамо „Тело Божије, које блиста Божанском славом, нетрулеживо, животворно“.²⁸ Одступања од ове норме, као и од било које друге, увек су могућа, и дешавају се по слабости људској. Ова одступања могу имати масовни и дуго-рочни карактер. Тако нпр. неред у црквеном устројству Синодалног периода трајао је у Русији око два века (цар Петар Велики забранио је избор Патријарха и на његово место ставио Свети синод. Тек са падом Руског царства за време Револуције изабран је Патријарх). Али то нередовно стање није спречило повратак норми, Светом Предању. „Пра-

²⁸ Дела Васеленских сабора, VII, стр. 538.



Ландграфовски псалтир (око 1211—1213. г.) Тирингија, Штутгарт

вославље, мада понекад и живи недоследно себи и у „јересима у пракси“, те јереси никад није догматизовало, остављајући могућност да се с њима бори, да васпоставља Предање, да ствара.“²⁹ Дакле, норма постоји, било да је неки нараштај ње свестан или није. Она је спасоносна и улази у живо ткиво православног богослужења. Она је уобли-

²⁹ Ј. Мајендорф, „Белешка о Цркви“, Вестник РХД, бр. 141, Париз 1984, 8. За такву „јерес у пракси“ треба сматрати и продор западне религиозне уметности у Православље.

чена у догмат иконопоштовања, изражена у иконографском канону и њиме је заштићена.

Управо тако поимање иконе било је литургички утврђено победом Православља над иконоборцима, која се сваке године слави у прву недељу Великог поста као Недеља Православља. „Тај дан је велики дан Цркве. У тај дан ми славимо Цркву ваплоћеног Логоса (Слова), који је постао видив у сабору верних, који су већ ушли у небески мир, у вечну радост свога Господа и Учитеља. Свете иконе су сведочанство о слави будућега Царства, које је већ са нама.“³⁰

*

* *

Од самог почетка „тајна Цркве је уписана у две савршене личности: Божанску Личност Исуса Христа и човечанску личност Богоматере.“³¹ Отуда је сав божански домострој кратко изражен у светоотачкој формули: Бог је постао Бовек да би човек постао Бог, од почетка већ изражен у Предању Цркве кроз две иконе: прво, Личности Исуса Христа (Његов Нерукотворни образ) и, друго, личности Богородице (њене иконе од евангелиста Луке) — то су иконе Новог Адама и нове Еве. И ако се ослободимо немачке протестантске науке о пореклу хришћанске уметности и прихватимо за полазиште Предање саме Цркве, онда се види да те две иконе чине основу и догмата о иконопоштовању и свеколиког црквеног ликовног стваралаштва. А то значи да и сам „догмат о иконопоштовању може се разумети само у вези са догматом о Евхаристији, у смислу да оба сведоче о живој вези Христа са светом, и то двојачко: обликом и материјом Свога Тела, иконом и Евхаристијом“.³²

*

* *

У Римокатолицизму икона нема ту догматску основу, на којој се темељи црквено ликовно стваралаштво. Пошто је у римокатоличком исповедању Свете Тројице апсолутна једино Божанска природа (Њена суштина), а ипостаси су сведене само на „трајне саодносe“ унутар ње саме, онда је Тројичност Божанских Личности, само Њихово постојање, тек релативно. Међутим, управо је личност основна тајна хришћанског откривења, па стога доказ Боговаплоћења може бити само икона личности. Зато одлука Седмог васеленског сабора гласи: „Ко се клања икони, клања се ипостаси (личности)“.³³ На делу, појам личности (ипостаси) који је кључни појам и за халкидонски догмат и за догмат иконопоштовања, у римокатоличком богословљу је расплутан. Лични лик Христа као сведочанство и доказ историчности, губи свој пресудни значај (напоменимо да Запад фактички није прихватио правило Шестог васеленског сабора). Отуда у римокатоличкој уметности потпуно

³⁰ Протојереј Г. Флоровски, „О светим иконама“, St. Vladimir's Orthodox Theological Quarterly април 1954.

³¹ В. Лоски, Мистичко богословље Цркве од Истока, стр. 192.

³² Прот. Сергије Булгаков, „Икона и иконопоштовање“, Париз 1931, стр. 136.

³³ Орос (одлука) Седмог васеленског сабора.

одоуствује разлика између новозаветне иконе ваплоћеног Бога и његових старозаветних праобраза. Нарушив јединство вере, отргнувши се од живих коренова Предања, западно хришћанство постало је немоћно да испуни задатак, од Бога дан човеку. Запад је пошао путем мањег отпора, и тај лакши пут је постао норма и у богословљу и у уметности.

Тако су у хришћанству, често при једним и истим формулама, настале две различите уметности, које изражавају различито доживљавање једног и истог новозаветног Откривења: прва, православна уметност обухвата то новозаветно Откривење у свој његовој пуноти идући до његовог коначног циља — обожења читаве творевине; а друга, римокатоличка уметност на делу пориче саму могућност обожења човека и творевине прилагођавајући само Откривење човечјим мерилима. „Основни грех Римске цркве је увек био у срозавању евангелских истина до ниских категорија овоземаљског друштва.“³⁴

*
* *

Пошто се богопознање у Римокатолицизму остварује по аналогiji са створеним светом, та аналогija се провлачи као црвена нит кроз целу религиозну уметност Запада, и тако аналогija постаје његов језик, његова норма. Тако западни део хришћанства постепено тоне у стихије чулности и илузорности паганске Хеладе, против којих се тако дуго и упорно борило хришћанство од самог почетка. Напоменимо да је за Седми васеленски сабор сликање трулеживе телесности без лепоте у преображењу значило просто пад у паганство. Сам принцип тако непреображене уметности супротан је ономе шта Црква очекује од иконе. (Сетимо се да је за Свете оце намена иконе у томе да прикаже светитеље чија душа и тело су очишћени од страсти). Од римокатоличких уметника очекује се „уметност, која говори и узбуђује, уметност која гледаоцу преноси ту страст која обухвата уметника, а та страст уметника одражава се у главним цртама на живописању Христа“.³⁵ Та западна уметност настала је и настаје истовремено из „стремљења ка светињи, из знања да нешто апсолутно друго постоји, и из незнања шта је То што постоји“. Међутим, за православне религија није исто што и Црква, религиозна слика није још икона.

Израсла на основу схоластике, та религиозна уметност Запада показала се неспособном да изрази новозаветно откривење; она је изневерила своју намену — да ослика и оствари замисао Творца о творевини. За њу је неостварив идеал да представи на сликарски начин учење човека у животу Тројице, чудо обнове и преображења човека и света. У западној уметности однос божанске и човечанске стварности појима се једино као упоредно живљење, а не као њихово спајање и прожимање. Другим речима, створена благодат (по римокатоличком учењу) може некако поправити природу човека, али га не може преобразити, нити причестити нествореном битију Свете Тројице. Кроз

³⁴ Ј. Мајендорф, „Брак и Евхаристија“, Вестник РХД, бр. 93, Париз 1969, 9.

³⁵ Ј. Н. Meille, »L'image de Jesus dans l'histoire de l'art, Женева без датума, стр. 44.

јерес филиоквизма на Западу се уврежило неправилно учење о створености благодати и тиме је укинута могућност да човек стварно буде подобан (сличан) овоме Прволику Богу. На тај начин, западна теологија и уметност „одричу се обожења човека, и тиме је она потпуно доследна полазним начелима своје тријадологије.“³⁶ Тако је изопачење догмата о Светој Тројици и, самим тим, домостроја Светога Духа, довело религиозну уметност Запада до савременог његовог стања: до пуке празнине која већ нема никакве везе ни са догматом Седмог васеленског сабора ни са хришћанском антропологијом. Није ли западна уметност само остатак древне и још неизживљене јереси пелагијанства?

*

Наведимо овде још доказ о утицају западне религиозне слике на духовном и молитвеном плану. Овде је реч о личном искуству протојереја Сергија Булгакова, које је он имао у току два сусрета са Рафаеловом сликом Мадоне у Сикстинској капели.³⁷ Када је први пут видео сву чувену слику, отац Сергије Булгаков још увек је био неверујући марксист, и она је на њега учинила онажан утисак, не само уметнички, него, углавном, емоционални утисак. Он је у њој видео икону Мадоне. Кад ју је други пут видео, већ је био православни свештеник и тада је овако писао о Сикстинској Мадони:

„... С напором од узбуђења подижем очи. Први утисак је био да нисам дошао на право место и да преда мном није Она... Чему тајити и претварати се? Ја ту нисам видео Богородицу. Овде јесте лепота, али само дивна човечанска лепота, са њеном религиозном двосмислености, но, све у овему... безблагодатност. Молити се пред овом сликом? Па то би било хулно и немогуће!... Тврдим човечијим кораком хода по пустим тешким облацима, као по окопнелом снегу, млада мати са стармалим дететом у наручју. То чак можда није ни Дева, него просто прекрасна млада жена пуна чари, лепоте и мудрости. Нема овде ни помена о девству, а камоли о приснодевству, напротив, овде царује нешто сасвим супротно — женственост и жена, пол...

Видевши ову телесност, одједном је заблистала преда мном мудрост православне иконе. Ја сам, јасно, осетио и појмио да се управо наша икона излечила од занесености Рафаелом као и од читаве натуралистичке уметности Запада. Она ми је отворила очи за тај вапијући несразмер између средстава и задатака. У аскетском симболизму строго византијског иконописања лежи, пре свега, свесно одбацивање и савладавање тог натурализма као неупотребивог и неприкладног.

³⁶ В. Лоски, „Исхођење Светога Духа“, Париз 1984, 35 (на франц.).

³⁷ Напоменимо да прот. С. Булгаков, услед својих софиолошких наочара, види у догмату иконопоштовања не исто што и Црква: он не види у њему доказ Боговаплоћења и његових последица, него види указане на „предвечно човештво у Богу“, које је било познато већ многобошцима. Међутим, кад год се прот. С. Булгаков ослобађа свог философског система, и ничим не спречава своје православно осећање, тада он јасно види и осећа колико је религиозна западна уметност пала у јерес.

Кроз тај аскетски симболизам избија знање да је свет у натприродном, благодатном стању. Зато икона нема везе са портретисањем, јер се у њему неизбежно крије натурализам, који као магнет привлачи религиозни живопис. И то је разлог зашто ова никада не постиже свој циљ, пошто види овоје достигнуће у религиозном, а не у сликарском ефекту...

Овим је предодређена судбина целе Ренесансе, како у сликарству, тако и у вајарству и неимарству. Ренесанса је створила уметност, на висини човекове генијалности, али не и на висини религиозног надахнућа. Њена лепота не одише светлошћу, него је то неко двосмислено демонско својство, које одзвања празнином, и зато тамни осмех лебди на уснама Леонардових јунака. За ту ренесансну лепоту не би се могло рећи да би она могла „спаси свет“ јер и њој самој потребно је спасење...

У овом Рафаеловом сликању Мадоне потајно се осећа мушка осећајност, мушка заљубљеност и похота... И опет ме наметљиво озари мисао: колико мудро, с каквом непогрешивошћу овде поступа црквена иконографија, кад не попушта пред сентименталношћу и не дозвољава никакву чулност...

Та западна фамилијарност са Божанством, та мистичка секуларизација, припремали су општу секуларизацију, тријумф паганског погледа на свет, чије оруђе и жртва беху ствараоци Ренесансе. Лепота, двосмислена и заводничка, заклања духовни свет ружичастим облаком, а уметност се претвара у магију лепоте...

И мисли моје летеле су као вихор, прекидајући једна другу и спорећи се, а то уствари и јесте најбоље сведочанство духовног стања западног света, које је убедљивије од свих томова теологије. Како је оно успело да се појави, оставши непримећено, то паганско човекобожје на месту светом?... Духовна болест потомака и наследника сиромашног витеза скривена је као зараза у самом стваралаштву Ренесансе, у виду њеног паганствујућег хришћанства, у оним сликама рађеним по храмовима по поруцибини папа, као да су иконе, а у ствари те слике нису допуштале никакав религиозни молитвени однос према себи, и та њихова одбојност била је утолико већа уколико су оне биле уметнички савршеније. А то што сам ја тако дубоко осетио у Сикстинској капели може се применити и на религиозно сликарство Ренесансе у целини. Оно се оводи на срозавање Божанског на само човечанско, на овоземаљско: естетизам се нуди као замена религије, а натурализам као средство иконографије.“³⁸

*

* *

У наше време ситуација је таква да питање иконе, како у Православљу тако и у Римокатолицизму, има одлучујући значај и на плану вероучења, и на плану духовног живота.

У току последњих векова у хришћанству се усталило убеђење да догматски значај и карактер иконе нема велику важност. Међутим, само учење Цркве и њена историја сведоче о супротном: није случајно се водила више од 100 година крвава борба против иконоборства. И

³⁸ Прот. С. Булгаков, „Аутобиографске белешке“, Париз 1946, стр. 106—111.

православни литургички календар пун је имена светих мученика и исповедника који су страдали за иконе. Они су ишли на муке, страдања и смрт, али не за уметничка дела (такав однос према икони никад није постојао), нису гинули за обојену даску, него за исповедање вере кроз икону, исто онако као што су у првим вековима хришћанства, и касније, верници ишли на мучеништво због исповедања самог имена Христовог (ситуација потпуно несхватива за савременог човека).

*
* *

Црква зна за догмат о иконопоштовању, а не о сликопоштовању. У хришћанству догмат о иконопоштовању неки одбацују (протестанти), а други га растварају у магловитом појму „дисциплинарне мере“, а у ствари замењен је сликопоштовањем, тако да је фактички тај догмат одбачен (код римокатолика); код трећих (православних) тај догмат је заборављен.

То заборављање догмата о иконопоштовању карактеристична је појава нашег мутног времена. И одвајање од овог догмата није само грех заборава, него грех одвајања од живог предања Цркве, то је нипоштавање Светих отаца и одлука прихваћених на помесним и васељенским саборима.

Догмат о иконопоштовању означава победу над христолошким, а самим тим, и над тринитарним јересима. (Зато литургички Црква повезује успомену на Први васељенски сабор, против Арија, са празновањем Седмог васељенског сабора, против иконоборства). Овај догмат долази као довршење једне епохалне борбе за православну веру у Боговаплоћење и, отуда, за истинско исповедање кроз икону божанског домостроја о свету. Он је истина Откривења, изнедрена из саборног сазнања Цркве. У овом догмату Црква је изразила праву суштину хришћанске иконе, као видивог и неизменивог доказа Боговаплоћења (а не тек једног од многих старозаветних и новозаветних богојављења). Овај догмат је настао као плод хришћанског прихватања да у Христу обитава пунота Божанства у његовом човечанском телу.

Догмат о иконопоштовању показује то што свет одбија да прихвати у самој Цркви. И могло би се рећи, ако се у време сукоба око иконоборства Црква борила за икону, онда у наше време икона се бори за Цркву. Она може да одигра улогу коју још није имала у хришћанству. Пошто је реч изгубила вредност и престала да изражава свој садржај, њено место је заузео лик (икона): она је позвана да сведочи о Цркви, да буде видни доказ њеног нерушивог јединства.

*
* *

„Бунт савременог света против Цркве, подстрекиван „духом злобе“, Непријатељем нашег спасења, доводи до гашења црквености у целој васелени, стварајући безбројне расколе и деобе, на које се данас хришћани лакокомислено решавају.“³⁹

³⁹ В. Лоски, „Спор о Софији“, Париз 1936, 81.

„Без претеривања, ми живимо у заиста страшном и опасном добу. Оно је страшно, пре свега, све жешћим бунтом против Бога и Његовог Царства. Сада није Бог него човек мера свих ствари, најважнија није вера него идеологија, сада утопија кроји духовно стање света. Западно хришћанство од извесног времена као да је прихватило ту перспективу: одједном се појавило „богословље ослобођења“, а економска питања, политика и психологија потиснули су хришћанско виђење света, служење Богу. По целом свету монахиње, богослови, епископи, полетеше у одбрану — зар од Бога? — некаквих права, у заштиту побачаја и изопачења, а све то у име мира, сагласја, сјединења свих у једно.⁴⁰

Сви желе јединство, али различито замишљају само то јединство.

*

* *

Црква је увек сматрала да је она била, јесте и да може бити само једна једина, зато што је она лик и подобје Бога, а Бог је један. Она „зна за јединство и зато не зна за унију“.⁴¹ И то исконско јединство, као Богочовечанско, не може бити нарушено. Из тога јединства могуће је отпасти, из њега испасти, што се и догађало и још увек догађа.⁴² Међутим, та отпадија (апостасија) није никад могла да наруши Богочовечанско јединство Цркве. А познато је да у хришћанском свету није било идеалног јединства током целе његове историје, од апостолских времена до наших дана.

*

* *

У Римокатолицизму искривљење догмата о Тројици изменило је сам карактер јединства, окренувши западно хришћанство на пут спољашњег ауторитета, што се одразило на цео догматски и канонски живот, па и на уметност. Спољашњи ауторитет ослобађа човека од „страшнога бремена избора“, од „доношења одлука слободним срцем“. Али тај ауторитет није кадар да буде носилац стапања, нити може да спречи унутарње поделе што се већ показало на делу. „А на крају крајева, није ли папство, које је у нормалним условима требало да обезбеди јединство и слогу хришћанског света, постало стварни узрок свих расцепа, који га раздиру већ хиљаду година.“⁴³ Оно што је требало да служи видивом јединству Цркве постало је извор поделе.⁴⁴

⁴⁰ Прот. А. Шмеман, „Евхаристија, Тајна Царства“, 10.

⁴¹ Прот. А. Шмеман, „Историјски пут Православља“, Њујорк 1954, 301

⁴² Напоменимо да таква отпадија, која се збива из догматских разлога, назива се јерес (в. 1. правило св. Василија Великог), и не треба испуштати овај усвојени термин из нашег савременог богословског речника.

⁴³ А. Van Bunen, «Une église orthodoxe de rite occidental: L'église orthodoxe de France».

Рукопис дисертације на Католичком институту у Лувену, 1981, 164.

⁴⁴ Значи све сада постојеће западне конфесије (лутеранство, англиканство, калвинизам и остале) само су плод даљег цепкања од Православља одвојеног Запада. По вољи римских папа проглашују се нови „догмати“, који су неприхва-

У наше време, у потрази за јединством, нови приступ прошлости Цркве остварује се на чудан начин — уз потпуно превиђање те прошлости. Историјска стварност, прошлост Цркве и само исповедање вере прикривају се вештачком маглом двоисмислености. То се многим свиђа, како међу инославнима, тако и међу православнима. Супротно од Светих отаца и Васеленских сабора, не траже се изрази који најјасније штите истину, него изрази најмагловитији и најлакше прихвативи за све.

У том трагању за „јединством“ појавио се и појам „древне неподељене Цркве“. Ова теолошка кованица збуњује православне вернике као потпуно бесмислена, јер подсећа на протестантску „теорију о гранама“ (да су разне Цркве разне гране на једном истом стаблу), јер ова кованица претпоставља јединство Цркве само као неки идеал, који је некад постојао и према коме сада морамо тежити. Ова кованица потпуно противречи Символу вере, јер види Цркву „као раздељену“; чак и Православна Црква, ма колико била у очима неких непосредни продужетак Цркве апостолске, ипак, као и све остале „верске заједнице“, нема пуноту „древне нераздељене“ Цркве, па је и њој неопходно „обогаћење“ духовним искуством других конфесија.

Ванцрквена историја види у Цркви само један део културе, а у очима већине, она је само једна „демонстрација“ или од варијанти хришћанства. Још горе: „на њу се почело гледати скоро као на идол“, неко је измислио израз „црквопоклонство“ („еклезииолатрија“).

Исто као што се Црква расплињава у појму хришћанске религије, тако се и икона расплињава у појму религиозне уметности, или се сматра једном од њених грана. На основу таквог схватања да је икона била опште добро у току првих хиљаду година пре одвајања Запада, сматра се да она може бити заједничко добро и сада, задовољавајући све хришћанске вероисповести, независно од догматских и канонских разлика. Истргнута из свог контекста, икона се произвољно преноси у други, у којем она нема догматске основе, ни органске везе са богослужењем, светим тајнама и канонским устројством.⁴⁵ Може се рећи да неки желе расцрквенити икону, као што желе расцрквенити и саму Цркву. Продире машта о „обновљеној икони, која би могла сместити у себе ова мучна трагања западне религиозне уметности“.

тиви за Православље (као што су догмати о непорочном зачећу Деве Марије од св. Јоакима и Ане, о непогрешивости и васеленској јурисдикцији римских папа итд.), што само проширује јаз између Рима и Православља. Појавило се учење о чистишту, „индулгенцијама“ (опроштајницама); нарушено је литургијско схватање времена (напоменимо да је реформу календара самовољно увео папа Григорије XIII). Сада Црква дели се, по неправилном римокатоличком схватању на две половине: небеска, торжествујућа и земна, војинствујућа, на Цркву учитеља и ученика...

⁴⁵ Међутим, најтрезвенији римокатолички теолози, на питање, може ли се икона укључити у савремено римско богослужење одговарају недвосмисленим „не“ (В. предавање Ж. Р. Буше о. п. на симпозиону посвећеном Седмом васеленском сабору, Париз, 3. октобар 1986).

Од иконе се тражи да одражава ту проблематику која у даном тренутку влада у свету. Тражи се „нова дефиниција религиозног статуса иконе . . . “⁴⁶

У овој перспективи трагања за јединством, чак и ако би римокатолици евентуално одстранили Филиокве у својој литургијској пракси, то не би отклонило препреке између њих и православних. Већ и давно је овај недозвољени додатак Символу вере (Филиокве) постао главни знак разликовања између ова два супротна става исповедања о Духу Светом. Као искривљење учења о Светом Духу, Филиокве је неизбежно одвело у даља искривљавања вере и живота. Међутим, ако додатак Филиокве у Символу вере и морамо сматрати главним извором потоних изопачења у животу западних вероисповести,⁴⁷ ипак само његово брисање из Символа вере сада већ не би могло повратити назад некадањи историјски процес, тако да изналажење мање-више прихватљивих тумачења о њему не може отворити пут ка јединству са Православном црквом.

„Правилан приступ јединству . . . мора да почне са еклисиологијом. На еклисиолошкој основи мора бити разматрана и она права препрека, главна сметња за сједињење Цркве са Римом, а то је папско „првенство“. Осим тога, еклисиологија, укорењена у својој догматској основи, а то је јединство Трију Личности Свете Тројице, мора поставити питање о учењу, за нас јеретичком, о исхођењу Светога Духа „и од Сина“ (Филиокве) и указати на изопачење овог основног догмата о Светој Тројици од стране филиоквиста.⁴⁸

⁴⁶ Савремени римокатолички богослов долази до закључка донекле неочекиваног за православне: „Различите вероисповести стоје пред невиђеним задатком: пошто је перспектива хришћанства без иконе „антрополошка бесмислица“ и „догматски банкрот“ и „религиозни статус“ иконе треба измислити“. (F. D. Voessflug, „Бог у уметности“, стр. 329). Овај последњи цитат је нарочито неочекиван, јер „статус“ иконе, тј. њено место и значај у Цркви већ је догматизован њеним саборним сазнањем. Мислимо да „различите хришћанске вероисповести“ уопште не стоје пред „невиђеним“ и не новим задатком, него само да осмисле и исповедају тај догмат на делу.

⁴⁷ Гледати на Филиокве као на „теологуменон“ (приватно богословско мишљење), као што се то понекад чини, само је уствари неспоразум: тај израз је уметнут у званични текст Символа вере свих западних вероисповести, што је проузроковало појаву целог философско-богословског система. Чак и ако се унијатима допусти да изоставе овај уметак у својој литургијској пракси, ипак западне вероисповести никада се нису од њега одрекле. Напротив, оне су се доследно бориле за Филиокве као догмат у свим споровима римокатолика са православнима, све до нашег времена. Чак је у том уметку да Дух Свети исходи од Оца и Сина додато и објашњење „као од једног начела“. Наводимо овде речи ауторитетнога богослова нашега времена Владимира Лоског: „Питање исхођења Светога Духа беше (хтели ми то или не) једини догматски узрок раздвајања између Истока и Запада . . . Чињеница да се пневматолошки спорови прошлости понекад занемарују, да се неки савремени богослови (нарочито Руси који су често неблагодарни у односу на Византију) односе према њима чак и са неким омаловажавањем, не чини част тим богословима без догматске свести и без доживљаја живог Предања, и отуда су они спремни чак и да се одрекну својих отаца“ (Исхођење Светог Духа у православном учењу о Тројици“, Париз 1948, на франц.).

⁴⁸ Изјава Никодима епископа патраског, 27. новембар 1980, *Еклисија* 1/I и 1/II 1981.



Са еклисијолошког гледишта, православној икони припада најважнија улога, улога коју многи тешко прихватају.

Популарност иконе расте стихијски. Као печурке после кише ничу „иконописачке школе“ и радионице. На високим школама пишу се докторати о иконама. Сама производња „икона“ је веома разноврсна, и понекад иде до ругобе, чак до демонизма. Али без обзира на сав наред, злоупотребу и неразумевање, значајно је то да је управо наш савремени и страшни свет открио икону.

Питање црквене уметности је питање вере; нема изражајнијег сведочанства о вери него што је икона. Управо она пружа сведочанство о васпостављеној пуноти откривења, о јединству речи и лика, јављеном у Лику Исуса Христа. Управо она показује јединство вере, живота и стваралаштва, разједињених не само у западним вероисповестима које су се оделиле од Матере Цркве, него, на жалост, често и у самом Православљу.

И пошто икона постоји већ у древној Цркви, то значи да она и носи веру те древне Цркве, а њу је управо Запад и нарушио. Према томе, пригрлити икону значи и пригрлити све оно што она у себи носи, о чему она сведочи, — то значи ући у истинско јединство Цркве.

Бога познајемо у речи и икони, и Црква исповеда своју веру како речју, тако и иконом. Та сликовитост исповедања вере сачувала се у Православној Цркви, као што се сачувала у њој вера првих векова, Васеленских сабора и Светих отаца. А истоветност вере и њеног словесног и ликовног израза доказује и истоветност Цркве, јер истинитост Цркве се препознаје не по бројности, организованости или било којим другим каквотама, него по верности апостолском предању и начину држања вере у животу.

И „разумимоилажења између православних и инославних састоје се не у некаквим приватним недореченостима и погрешним представама, него начелно — она се међусобно искључују.“⁴⁹



„Човек мора да по срцу слободно сам решава шта је добро а шта зло, имајући за утлед само Твој лик пред собом...“

(Леонид Успенский, *НА ПУТЯХ К ЕДИНСТВУ?*, Имка-Пресс, Париз 1987).

Превео протођакон Радомир Ракић, професор

⁴⁹ Епископ Гурије, „Патријарх Сергије као богослов“ у књизи *Патријарх Сергије и његово духовно наслеђе*, стр. 105.

Leonid Uspensky

ON THE ROAD TO UNITY?

The author stresses the difference between the Orthodox Catholic and Roman-Catholic traditions as specially mirrored in iconography, since in the Roman-Catholic doctrine on the Holy Tradition the stress is put on the absoluteness of the divine Essence, while the hypostases are reduced to »permanent relations« inside of the Essence. The Orthodox theology, however, underlines the *personal* approach to Godhead. Henceforth, the visible proof of the divine Incarnation can be on an icon of the Logos as Person. Therefore, the decision of the Seventh Ecumenical Council reads: Who venerates the icon, he is venerating an ipostasis (person).

The Orthodox theological distinction between the divine Essence and the uncreated energies opens the possibility of the deification of man without falling into pantheism. On the other hand, the Roman-Catholic theology has no access to know the uncreated God except merely through analogies with the created world. Therefore, its iconography became unfit to express the New Testament revelation. It became unable to depict the man's participation in the uncreated life of the Trinity in the beauty of the Transfiguration.

Uspensky quotes a shocking experience of S. Boulgakoff at seeing Rafael's famous picture of Madona in the Sixtine chapel... There was but a human beauty without endowment of the divine grace. It was impossible to pray before such a picture... There was a mother with a child, but there was no even a shadow of a Virgin (and not to speak of perpetual virginity)... She exudes only her femininity and the ambiguous beauty of her sex. That was a lapse into a pagan fleshly art of the ancient Greece. By composing such a Western »pious« picture with the Orthodox icons we can understand why the Orthodox were ready to die for the veneration of the icons — forbidden by the iconoclastic Byzantine emperors.

Today the Orthodox icon is the best missionary means of the Church. After a devaluation of the language, the mysterious beauty of the icon is the best visible witness and proof of her indistructable unity in transfigured beauty.

The papacy offered itself to be a servant of unity, but in reality it became the source of schism even before 1054.

This unity of the Word and the Image is the main message of the Incarnation. This iconic confession of the faith was preserved in the Orthodox Catholic Church. Therefore the true Church is recognizable not by her great numbers, neither by her world organization but by her faithfulness to the Apostolic Tradition as experienced in everyday life.

We have to face tragic reality that the »differences between the Orthodox and the non-Orthodox are not mere private human misunderstandings or improper conceptions, but — in principle — they exclude each other«.